

logical system - the main representative of dynamic monarchianistic heresy in the East. It is shown that the Armenian theologians by means of the comparative analysis, gradually reveal the essence of basic elements of the doctrine of Paul of Samosata (on God-creator, Divine Trinity, embodiment of the Christ, relations of Christ and Logos) and have anathematized the former Antioch bishop.

The author proves that the reason for the specified negative attitude have served the anti-trinitarian dogmatic views of Paul of Samosata, in particular: Hebrew interpretation of One God, the anti-church doctrine on the birth of Christ at will, on its basic difference from Divine Logos, on "the personality of Christ" on which the heavenly grace came over, etc. The author reveals also a genetic relation of the Armenian and universal theological thought in relation to the heresy of Paul of Samosata.

ՀԱՅ ԵԿԵՂԵՑԻՆ ՍԱԲԵԼ ԼԻԲԵԱՑՈՒ ՄՈՂԱԼԻՍՏԱԿԱՆ ԴԵՐՁՎԱԾԻ ԴՈԳՄԱՏԻԿԱԿԱՆ ՈՒՂՎԱԾՈՒԹՅԱՆ ՄԱՍԻՆ

Ա. Գ. ՔԱՆԱՇՅԱՆ

Փիլիսոփայական գիտությունների թեկնածու, դոցենտ

III դարի էկզեգետիկական-դոգմատիկական շարժումների համակարգում իր ուրույն տեղն է գրավել մոդալիստական հակաերրորդաբանությունը¹: Մեզ հասած հատվածական վավերագրերի և ընդդիմադիր գրականության համեմատական վերլուծությունը միանգամայն ակնհայտ ցույց է տալիս, որ հակաերրորդաբանական այս դոգմատիկական շարժումը հանդես է եկել իր ժամանակի բավականին ազդեցիկ աստվածաբանական համակարգերի տեսքով և խոր հետք է թողել ներեկեղեցական հարաբերությունների վրա²:

¹ Ժամանակի ընդդիմադիր աստվածաբանության ներկայացուցիչ Տերտուլիանոսը շարժման ձևավորումը բացատրում է արտաքին գործոններով՝ «շարքային և անկիրթ մարդկանց կրոնական պահանջմունքներով», տես **Q. S. F. Tertullianus. Adversus Praxeum / Tertullianus Quinti Septimii Florent. Quae Supersunt Omnia. T. II, Continens Libros Polemicos et Dogmaticos** (ed. Franciscus Oehler). Lipsiae, (1865), cap. III, p. 656: Որիգենեսը, հակառակը, հակաերրորդաբանական այս շարժման ձևավորումը բացատրում է աստվածաբանական գործոններով՝ «աստվածասեր և Աստծուն անկեղծ նվիրված» այն մարդկանց մտահոգությամբ, ովքերի ձգտել են Հիսուս Քրիստոսի՝ որպես Աստված Բանի ուսմունքը ձերբազատել երկաստվածության (գնոստիկության) դավանական կապանքներից, տես **Origenes. Commentaria In Evangelium Ioannis / Migne J.-P., Patrologiae cursus completus. Series Graeca** (այսուհետ՝ PG), T. XIV, Paris, 1862, Lib. II, col. 3: Հմմտ.՝ **S. Hippolytus. Philosophumena sive Omnium haeresium refutation / Migne J.-P., PG. T. XVI (parte tertia cont.), Paris, 1857, Lib. I, col. 1-3:**

² Տերտուլիանոսն, օրինակ, պնդում է, որ մոդալիստ են եղել Հռոմի երեք եկեղեցապետեր (Վիկտոր, Ջեֆիրիմոս և Կալիքստոս), որով պայմանավորված այդ շրջանում «մոդալիզմը Հռոմում եղել է գերիշխող դավանանք», տես **Q. S. F. Tertullianus. De praescriptione haereticorum / Tertullianus Quinti Septimii Florent. Quae Supersunt Omnia. T. II, Continens Libros Polemicos et Dogmaticos**, cap. LIII, p. 39: Մեկ այլ ժամանակակից Հիպոլիտ Բոստրաքին ևս հավաստում է, որ Հռոմի Ջեֆիրիմոս եպիսկոպոսի շրջանում պրակտեյականությամբ զուգընթաց էպիզոնի և Կլեոմենեսի դեմքով Հռոմում ազդեցիկ դեր է կատարել մաև մոդալիզմի մոյետական տարատեսակը: Նա ևս հավաստում է, որ Նոյետի մոդալիստական ուսմունքի դավա-

Պատմա-եկեղեցական վավերագրերը հավաստում են, որ II-III դարերի սահմանագծի աստվածաբանական որոնումների առանցքը կազմել է Հայր և Որդի Աստծու փոխհարաբերության հիմնահարցը: Դարաշրջանի ազդեցիկ դոգմատիկական հոսանքների (գնոստիկություն, էթիոնական միապետական երրորդաբանություն) կողմից այդ հարցը լուծվել էր **ի օգուտ Հայր Աստծու բացառիկ եզակիության**, որի դիրքերից էլ դրանք հանգեցին **Հիսուս Քրիստոսի ստորադասության կամ որդեգրության** խոտելի վարդապետությանը: Եվ միայն մոդալիստներն էին, որոնք իրենց առջև խնդիր էին դրել ընդդիմադիր աստվածաբանական այդ լուծումների մերժման միջոցով «փրկել Ս. Երրորդության ուղղափառ վարդապետությունը» և այդ ճանապարհով բավարարել բոլոր այն հավատացյալների կրոնական պահանջմունքները, ովքեր «Քրիստոսից և խաչելությունից զատ այլ բան դավանել չէին ցանկանում»³: Դարաշրջանի ջատագովական գրականությունը հավաստում է նաև, որ այդ ձգտումը մոդալիստական մեկնաբանություններին այնքան գրավչություն էին հաղորդել, որ, չնայած իր ընդգծված հակաերրորդաբանական բնույթին, շարժումը կարողացավ «արթնացնել նիրհած բազում հավատացյալների»⁴: Այդ գործընթացում մոդալիստներն արմատապես մերժել են նաև Լոգոսի գնոստիկյան և դինամիստական վարդապետությունները և իրենց առաջադրած դոգմատիկական մոդելներում առաջնահերթություն են համարել «միաստվածության» և «Աստված Լոգոսի» հավատի հիմնավորումը: Աստվածաբանական և եկեղեցագիտական մտքի չափավոր թևի ներկայացուցիչներն արձանագրելով այդ փաստը՝ միաժամանակ պնդում են, որ մոդալիստական համակարգերը եկեղեցական աստվածաբանությանն առնչվել են այն ժամանակ, երբ վերջինս դեռևս պատրաստ չէր պահանջվող հակահարվածի: «Եկեղեցու առաջնորդները զգում էին, որ ո՛չ ջատագովների աստվածաբանությունը, ո՛չ էլ մոդալիստների ուսմունքը ամբողջապես չէին արտահայտում Աստվածորդու հավատը, բայց նրանք նույնպես չկարողացան դրանց միջև միջին ճանապարհ գտնել, այդ ուղղությունների ճշմարտացի տարրերը մեկ ամբողջության մեջ միավորել»⁵: Եվ քանի որ այդ հարցերում մոդալիստները ևս որոնումների մեջ էին, «Միաստվածության և Աստված Լոգոսի հավատը պահպանելու» միտումով ընտրեցին Հայր և Որդի Աստծուն նույնացնելու կամ «աստվածային միագոյ բնության» հաջորդաբար ինքնաբացահայտվող անձերի միջև միայն **անվանական տարբերություն** դնելու ճանապարհը, որով քրիստոնեական «աշխարհում և բոլոր հավատացյալների համար մեծ հուզում առաջ բերեցին»⁶:

Որդ է եղել ոչ միայն Ձեֆիրիմոսը, այլև «հայրաչարչարներին աջակցող» Կալիքստասը, S. Hippolytus. Philosophumena Lib. IX, col. 7, 11-12:

³ **Origenes.** Commentaria In Evangelium Ioannis, Lib. II, col. 3:

⁴ **Q. S. F. Tertullianus.** Adversus Praxean, cap. IX:

⁵ **Спасский А.** История догматических движений в эпоху Вселенских Соборовъ (Въ связи съ философскими учениями того времени) / **Тринитарный вопросъ** (История учения о св. Троицѣ). Сергиев Посад, 1914, с. 48:

⁶ **S. Hippolytus.** Philosophumena, lib. IX, cap. 6: Այդ մասին Եվսեբիոս Կեսարացին գրում է, որ Սաբելի աղանդը է «... լի ամբարշտութեամբ և հայիոյութեամբ զԱստուծոյ անենակալէ Զօրէն Տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի, և բազում անհաւատութեամբ ընդդէմ Միածնի որդւոյ նորա և ... բանին առելոյ զմարդկութիւն. և լի դարձեալ անհամարութեամբ վասն Զոգւոյն սրբոյ», **Եվսեբիոսի Կեսարացւոյ Պատմութիւն եկեղեցւոյ**, Վենետիկ, 1877, դպր. եօթներորդ, գլ 2, էջ 530:

Ինքնին հասկանալի է, որ իրենց առջև կանգնած խնդիրները լուծելու գործընթացում մոդալիստները հարկադրված էին «հավատքային պարզ հայտարարությունները» հիմնավորել համապատասխան աստվածաբանական լուծումներով, ինչպես նաև աշխարհայացքային ընդհանրացումներով: Դա, իր հերթին, պահանջում էր նաև առաջադրված խնդիրների լուծմանը միտված տեսական մոտեցումների և կրոնական աշխարհայացքի ներդաշնակեցում, հավասարապես նաև՝ աստվածաբանական մոտեցումների փիլիսոփայական-տեսական հիմնավորում: Իսկ այդ ամենը վկայում է այն փաստը, որ **մոդալիստական աստվածաբանության պարզությունը թվացյալ է**⁷: Համեմատական կրոնագիտական վերլուծությունը թույլ է տալիս առանձնացնել նաև մոդալիստական աստվածաբանության և կրոնափիլիսոփայության կապը բնութագրող ևս մեկ առանձնահատկություն: Հայտնի է, որ **մոդալիզմն ասպարեզ է իջել որպես գնոստիկությանը, դինամիստական և ստորադասության աստվածաբանություններին հակադրվող վարդապետություն**: Այդ պարագան, բնականաբար, շարժման գաղափարախոսներին և առաջնորդներին պետք է հարկադրեր իրենց որոնումներն ուղղորդել դեպի աստվածաբանություն: Սակայն անհերքելի պետք է համարել նաև, որ մոդալիստները դարաշրջանի «աստվածաբանության անկատարության» պատճառով հարկադրված էին իրենց դոգմատիկական հայեցակարգերը հիմնավորել նաև ժամանակի կրոնական փիլիսոփայության միջոցներով⁸:

Այդ ամենը թույլ են տալիս նաև պնդել, որ մասնագիտական գրականության մեջ շրջանառվող «պարզունակ մոդալիզմի» մոդելը լիովին անհարիր է պատմական իրականությանը: Ասպարեզ իջնելով «հավատի անհակասականությունը հիմնավորելու ջատագովական ձգտումներով», մոդալիստական երրորդաբանությունը կառուցված է բացառապես հավատքային սկզբունքների վրա, որոնք էկզեգետիկական հիմնավորումներին զուգընթաց անհակասականության միտումով փաստարկվել են նաև փիլիսոփայության աշխարհայացքային սկզբունքներով:

Հայ աստվածաբանական մատենագրության ուսումնասիրությունը վկայում է, որ մոդալիստական հակաերրորդաբանության մետաֆիզիկական ըմբռնումների քննական արժևորումը դիտարկվել և ամփոփ արժևորվել է դոգմատիկական ըմբռնումների համատեքստում: Այդ գործընթացում հայոց վարդապետները առանձնահատուկ ուշադրություն են դարձրել մոդալիստական հայեցակարգերի երկրորդ բնութագրող ընդհանրական օրինաչափության՝ «Հայր և Որդի Աստծու

⁷ Նշված գործընթացների վերլուծությունը դոգմաների պատմության քաջատեղյակ Ա. Հառնակին բերել է այն համոզման, որ «180-300-ական թվականներին Լոգոսի ուսմունքը բովանդակող քրիստոսաբանության ամենավտանգավոր թշնամին եղել է ոչ թե որդեգրականությունը, այլ՝ մոդալիզմը», **Դարյակ Ա.** История догматов. Ч. I, Возникновение церковного догмата / **Раннее христианство.** В 2 т., Т. II, М., 2001, с. 225:

⁸ Այդ տեսանկյունից պատմական և հավատքային իրականության աղեկվատ արտացոլում պետք է համարել Ա. Հառնակի այն հավաստումը, որ լինելով դարաշրջանի դոգմատիկական պայքարի պահանջներով թելադրված «էկզեգետիկական ուսմունք», մոդալիստական «... բացառիկ ուսմունքը զարգացել է որպես գնոստիկության և Լոգոսի քրիստոսաբանության հակադրություն. 1) որպեսզի բացառի երկաստվածությունը, 2) որպեսզի հաստատի Քրիստոսի լիակատար Աստված լինելը, 3) որպեսզի ոչնչացնի գնոստիկության հետ եղած ամեն մի կապ», **Դարյակ Ա.** История догматов. Ч. I, Возникновение церковного догмата, с. 225:

միննույն անձ լինելու (նույնականության)» խոտելի վարդապետության հետևողական քննադատական մերժմանը⁹:

Ըստ որում, այդ գործընթացն ունեցել է իր առանձնահատկությունները: Բանն այն է, որ հայ աստվածաբաններն ու վարդապետները սահմանափակվել են գերազանցապես Սաբել Լիբեացու և սաբելականության քննական վերլուծությամբ, ինչն ունեցել է իր միանգամայն հիմնավոր պատճառները: Կարծում ենք, որ այն առաջին հերթին պետք է բացատրել նրանով, որ մոդալիստական հակաերրորդաբանության ազդեցիկ ներկայացուցիչներից շատերի (Պրակսեյ, Նոյետ, Էպիֆոն, Կղեոմենես և ուրիշներ) գործունեությունը գերազանցապես ծավալվել է քրիստոնեական արևմուտքում, հատկապես՝ Հռոմում: Երկրորդ, հանրաճանաչ է, որ սաբելական մոդալիզմի հայրենիքը և տարածվածության հիմնական ոլորտը եղել է քրիստոնեական արևելքը: Եվ երրորդ, այդ գործընթացները պետք է բացատրել նաև Հայաստանում հակասաբելական ջատագովական և աստվածաբանական թարգմանական գրականության ազդեցությամբ, որոնցից շատերը տեղ են գտել նաև հայ դավանաբանական մատենագրության մեջ¹⁰: Այդ ամենից զատ սաբելականության քննական վերլուծությունը սերտորեն շաղկապված է եղել նաև երրորդաբանական հիմնահարցերի տիեզերածողվման և հայրախոսական մեկնաբանությունների հետ:

Հայ եկեղեցու հակասաբելական երրորդաբանության ուսումնասիրությունը թույլ է տալիս վեր հանել և եկեղեցական ավանդության շրջանակներում արժևորել բազմաթիվ հիմնարար լուծումներ:

Հայտնի է, որ մոդալիստական վարդապետությունը Աստծու էությունը բնութագրելով «սուբստանցիոնալ ամբողջության» կամ «ներքին որակների» առանձնահատկության դիրքերից, **աստվածային էության միակ բնութագրիչ են համարել «միագոյ» և «անփոփոխ» լինելը**: Նրանց համար աներկբա է եղել, որ Աստված հավիտենական և անդրանցական լինելով՝ չի կարող ներքին որևէ «անձային տարբերություն» ունենալ: Այդ հիման վրա էլ հռչակվել է մոդալիստական աստվածաբանության հիմնարար այն դրույթը, թե Հայր և Որդի Աստ-

⁹ Մոդալիստական հակաերրորդաբանությանը բնորոշ ընդհանրական այդ տեսակետների մասին տես **Q. S. F. Tertullianii** Adversus Praxean, cap. I, cap. XIX, cap. XX; **S. Hippolytus**. Philosophumena, Lib. IX, cap. 10, 11, 27, Lib. X, cap. 27, 31, **Մույնի** Contra haeresin Noeti cuiusdam / **Migne J.-P., PG.** T. X, col. I, II, VII; **S. P. N. Epiphani.** Panarium, sive Arcula adversus octoginta haereses / **Migne J.-P., PG.** T. XLI, Paris, 1863, lib. II, T. I, Contra Noetianos, haer. LVII, col. I; Contra Sabelianos, haer. LXII, col. I, II:

Տերտուլիանոսը վկայում է նաև, որ մոդալիստներն իրենց վարդապետությունը հիմնավորել են Աստվածաշնչով, ավելի ստույգ՝ նրանք յուրացրել և սեփական նպատակներին են ծառայեցրել **Ելք**, 20: 3, **Եսայի**, 45: 5, **Հովհ.**, 10: 30, 38, 14: 9, 10 և աստվածաշնչական այլ հատվածներ, տես **Q. S. F. Tertullianii** Adversus Praxean, cap. XX: Հիպոլիտը և Եպիփան Կիարացին հիշատակում են նաև մոդալիստների կողմից օգտագործվող աստվածաշնչական այլ հատվածներ (**Ելք**, 3: 6, 20: 2, **Եսայի**, 44: 6, 45: 5, **Քարոք**, 3: 36-38, **Հովհ.**, 14: 11, 16: 10, 14: 13, **Հռոմ.**, 9: 5), տես **S. Hippolytus**. Contra haeresin Noeti cuiusdam, col. VII; **S. P. N. Epiphani.** Panarium, sive Arcula adversus octoginta haereses, Lib. II, T. I, Contra Noetianos, haer. LVII, col. II; Contra Sabelianos, haer. LXII, col. I:

¹⁰ Խոսքը վերաբերվում է Հիպոլիտ Բոստրացու, Գրիգոր Սքանչելագործի, Դիոնիսիոս Ալեքսանդրացու և Եպիփան Կիարացու թարգմանական գործերին: Տես **Կնիք հաւատոյ**, Ս. Էջմիածին, 1914, էջ 7-17, 28-31, 71-78, 104-106:

ված միևնույն աստվածային բնությունը լինելով՝ չեն կարող տարբերվել միմյանցից: Դրանից է մակաբերվել և հռչակվել նաև դոգմատիկական ուղղվածության այն պնդումը, որ Քրիստոս Որդին հենց ինքը՝ Հայր Աստվածն է, «ինքն է Հայրը և աշխարհի արարիչը, թե որ ինքն է իրեն Ոգի ներշնչել, դարձել մահկանացու և անմահ և երրորդ օրը ինքն է իրեն հարություն տվել»¹¹:

Այդ վարդապետության կրողն է եղել նաև Սաբելը, որը նախապես հանդես է եկել որպես հայրաչառչարության վարդապետության շարքային ներկայացուցիչ: Ինչպես եկեղեցական մատենագրությունն է վկայում, այս պարագայում նրա երրորդաբանական ուսմունքը ոչնչով չի տարբերվել Նոյետի ուսմունքից¹²: Եվ իր գաղափարակիցների նման նա ևս պնդել է, որ Հայր, Որդի և Ս. Հոգի Աստված «միագոյ են», քանի որ «... երեքն էլ միևնույն աստվածային էության դրսևորումներն են»¹³: Հետևաբար սաբելական երրորդաբանության ելակետը ևս եղել է հավատքային այն ըմբռնումը, թե **աստվածային բարձրագույն էությունը միաժամանակ և՛ Հայրն է, և՛ Որդին**:

Բնագրային վերլուծությունը թույլ է տալիս փաստել, որ հայ աստվածաբանները սաբելական երրորդաբանական այս լուծումների մերժմանն անդրադարձել են հետևողական և համակարգված քննական մոտեցմամբ: Եվ ինչպես սկզբնաղբյուրների վերլուծությունն է փաստում, դա կատարել են բազմատեսանկյուն մոտեցմամբ: Այդ նպատակին հետամուտ հայ վարդապետներն անդրադառնալով Սաբելի հավատքային խոտելի ըմբռնումների քննությանը, ամենից առաջ ցույց են տվել, որ այն հակադրվում և մերժում է **աստվածային կատարելության** ավանդական եկեղեցական ուսմունքը: Այս պարագայում հայ աստվածաբանական մտքի համար հիմնահարցի լուծման բանալի է համարվել դարերով սրբագործված ուղղադավան՝ «յերեքանձնեայ երրորդութան» դավանանքը, որը հավասարապես մերժել է ինչպես աստվածային անձերի «միագոյ» լինելու էրիոնական, այնպես էլ՝ «երիս Աստուած» լինելու բազմաստվածային ըմբռնումներով: Այդ դիրքերից հայ վարդապետները սաբելականությունն ամենից առաջ մերժելի են համարում հավատքային հիմնարար այն ըմբռնման դիրքերից, որ «Աստուած Հայր կատարեալ է, իսկ Որդի Աստուած բովանդակ»: Ջարգացնելով այդ մոտեցումը նրանք հիմնավորել են նաև, որ «աստվածային անբաժանության», հավասարապես նաև «մեկ լինելու» սաբելական ըմբռնումը հանգեցնում է էրիոնական մերժելի հետևությունների այն պարզ պատճառով, որ «... մի՛ ի իրե-

¹¹ **S. Hippolytus**. Philosophumena, Lib. X, cap. 27: Ակնհայտ է, որ այդ ուսմունքը միանգամայն այլ տեսքով է ներկայացնում աստվածոյություն, անձնավորման և փրկագործության ըմբռնումները, քանի որ արդյունքում ստացվում է, թե անձնավորվել մարդկությանը փրկագործել է ոչ թե Որդին, այլ՝ Հայր-Որդին:

¹² Սաբելի և Նոյետի երրորդաբանական համասեռ լուծումների մասին տե՛ս **S. Dionysius Alexandrinus Episcopus**. Fragmenta ex libris adversus Sabellium/ **Migne J.-P., PG.** T. X, Paris, 1857, frag. 1, p. 1269-1270: Եպիփան Կիպրացի գտնում է, որ Սաբելի երրորդաբանական ըմբռնումները միայն արտաքինապես են նմանվում Նոյետի ըմբռնումներին, տե՛ս **S. P. N. Epiphanius**. Panarium, sive Arcula adversus octoginta haereses, Lib. II, T. I, Contra Noetianos, haer. LVII, col. I; Contra Sabelianos, haer. LXII, col. I-II:

¹³ **S. P. N. Epiphanius**. Panarium, sive Arcula adversus octoginta haereses, Lib. II, T. I (haer. LVII: Contra Noetianos), col. II: Հմնտ.՝ **Եւսեբիոսի Կեսարացոյ Պատմութիւն Եկեղեցոյ**, դպր. եօթներեղ, գլ. 2, էջ 530:

ական և ի Սաբելի միտսն անկանիցիք»¹⁴: Վերջինիս հակադրելով երրորդաբանական այն պնդումը, թե **Հայր և Որդի Աստված ոչ թե միագոյ են, այլ՝ համագոյ**, հայ վարդապետները հայրաբանական գրականության հետևությամբ հռչակում են նաև հակասաբելական հետևյալ պնդումը. «... **թե ասես համագոյ՝ լուծեր զգորութիւն Սաբելի**. զի ուր համագոյութիւն է, անձնաւորութեան նշանակ է, իսկ անձնաւորութիւն նշանակէ զՀայր, և անձնաւորութիւն նշանակէ զՈրդի, և անձնաւորութիւն զՍուրբ Հոգին (ընդգծումը մերն է՝ Ա. Բ.)»¹⁵:

Ձարգացնելով աստվածաբանական այդ մոտեցումը, հայ եկեղեցու վարդապետները միաժամանակ փաստում են նաև, որ «համագոյ երրորդությամբ» վարդապետությունը անվերապահ պահանջում է «... զերրորդութիւնն սուրբ խոստովանել եռանձնեայ դիմօք եւ մի գորութեամբ եւ փառօք եւ աստուածութեամբ երկրպագեալ, համագոյական Հօր՝ զՈրդին եւ զՀոգին սուրբ խոստովանեալ»¹⁶: Եվ այդ հավատամքը համարելով ցանկացած «խոտոր ընթացքից» հրաժարվելու միակ ուղենիշ, դա հիմնավորել են այն տեսանկյունից, որ համագոյ երրորդության վարդապետությունը միաստվածության դավանանք է, որը «... մի էութիւն, մի գոյութիւն, մի բնութիւն, մի լոյս, մի փառք, մի զաւրութիւն, մի իշխանութիւն, մի պատիւ Սուրբ երրորդութեանն ճանաչի, և զգուշանամք յորջորջմանցն և ի շփոթութեանցն Սաբելի, ողջ պահելով զերից անձանցն կատարելութիւնն ...»¹⁷: Եվ համոզված, որ սաբելականության հավատամքի համաձայն Ս. երրորդությունը «միացյալ և անբաժան» մեկ էություն է, մեկ բնություն և մեկ դեմք, հայ վարդապետները «համագոյ երրորդությամբ» վարդապետության դիրքերից նզովում են «... զՍաբելիոս Լիբեացի, որ ըզսուրբ երրորդութիւնն մի դէմ խոստովանի, եւ ո՛չ երիս անձինս կատարեալ»¹⁸: Միանգամայն օրինաչափ և տրամաբանական պետք է համարել նաև այն, որ հայ ականավոր աստվածաբան Վրթանես Քերթովը ուղղադավան վարդապետությունից հեռացողներին ի ցույց դնելով, նրանց վարդապետությունը համարում է «**առավելագոյնս տիեզերակործան**» և այդ շարքում դատապարտում և նզովում է նաև Սաբել Լիբեացուն¹⁹:

Ինչպես եկեղեցական վավերագրերն են հավաստում, երրորդաբանական

¹⁴ **Կնիք հաւատոյ**, Ս. Էջմիածին, 1914, էջ 9:

¹⁵ **Կնիք հաւատոյ**, էջ 27-28:

¹⁶ **Գիրք Թղթոց** (երկրորդ հրատ.), Երուսաղէմ, 1994, էջ 582:

¹⁷ **Կնիք հաւատոյ**, էջ 55: Հարկ ենք համարում ավելացնել նաև, որ սաբելական հակաերրորդաբանական ուսմունքի նզովքը բազմիցս անգամ կրկնվում է հայ դավանաբանական գրականության մեջ, տես **Կնիք հաւատոյ**, էջ, 53, 136, **Գիրք Թղթոց**, էջ 280, 292, 557-558 և այլն:

¹⁸ **Գիրք Թղթոց**, էջ 408: Հետաքրքրական ևս մեկ փաստ: Երբ Մելիտինեի Թեոդորոս մետրոպոլիտը Հայ եկեղեցուն մեղադրելով պնդել է, թե «ուր քարոզեցին Պետրոսն ու այլ առաքյալները, այնտեղ հերձվածող չերևաց», Սամվել Կամրջաձորեցին, վկայելով Հայ եկեղեցու և մասնավորապես Խաչիկ Արշարունեցի կաթողիկոսի դավանական «բան խոստովանութիւնը», հակադարձելով գրում է. «Դու զի՞ ասես թե ո՛չ որ երեւեցաւ անդ հերձուածող»: Եվ թվարկելով «Բյուզանդիայի թագաւորեալ քաղաքի եւ այլոց մայրաքաղաքաց ձերոց առաջնորդք» հերձվածողների ընդարձակ ցանկը, այդ շարքում հիշատակում է նաև Սաբել Լիբեացուն, տես նույն տեղում, էջ 557-558:

¹⁹ Տես **Գիրք Թղթոց**, էջ 280:

ըմբռնումները հիմնավորելու որոնումները Սաբելին բերել են նաև ուղղադավանությանը որակապես հակադիր այլ հետևությունների: Հայացքների զարգացման այս փուլում Սաբելն Աստծուն բնութագրել է երկակի էությամբ՝ որպես **անդրանցական (ինքնահայող) և իմանենտ (ինքնաբացահայտվող) Աստված**: Իսկ իմանենտ Աստծուն համարել է Մոնադ-Լոգոս՝ Հայր, Որդի և Հոգի Աստծու համադրություն, բարձրագույն և անժամանակային սկիզբ, **միագոյ Աստված**, որն աշխարհի հետ հարաբերվում է հաջորդաբար դրսևորվող (այսինքն՝ ժամանակային) «աստվածային երեք անձերով» (եներգիաներով)²⁰: Աստվածաբանական այդ լուծումներին հետամուտ՝ Սաբելը պնդել է նաև, որ որպես **«ինքնամփոփ Մոնադ»** Աստված նախապես գտնվել է «բացարձակ լռության» և դադարի վիճակում: Եվ երբ նա որոշել է հանդես գալ որպես «խոսող» և «ինքնաբացահայտվող Մոնադ», նա ամենից առաջ «արտաբերել է «Լոգոս-Բանը» և վերածվել աշխարհին արարող **Մոնադ-Լոգոսի**: Նա հավաստել է նաև, որ Լոգոսը Բացարձակ Մոնադի «ներկայացուցիչն է ու արտաքին դրսևորումն է» աշխարհում և պնդել, որ **«Երրորդությունը»** աստվածային Մոնադի, ավելի ճիշտ՝ Մոնադ-Լոգոսի հաջորդական դրսևորման ձևերից մեկն է²¹:

Հայ աստվածաբանական մատենագրության քննական վերլուծությունը թույլ է տալիս պնդել, որ այս հարցում սաբելականությունն արժևորելիս համաքայլ է եկեղեցական ավանդական լուծումներին: Փաստերից առաջինն այն է, որ հայ աստվածաբանական միտքը քաջ գիտակցելով Մոնադ-Լոգոսի երեք դրսևորումների կամ հաջորդական «երեք հայտնությունների» սաբելական ուսմունքի դոգմատիկական ուղղվածությունը²², այն հիմնովին մերժել է Ս. Երրորդության Անձե-

²⁰ Տե՛ս **S. Dionysius Alexandrinus Episcopus**. *Fragmenta ex libris adversus Sabellium*, frag. 1, p. 1271: Եպիփան Կիպրացին հավաստում է նաև, որ այս փուլում Սաբելը ելակետ է համարել «աստվածային մեկության ուսմունքը», որը բնութագրվել է այնպիսի առանձնահատուկ որակներով, ինչպիսիք են հավերժությունը, անբաժանությունը, անսահմանությունը և այլն: Այստեղից էլ մողալիստ աստվածաբանի այն եզրակացությունը, թե անձառելի միություն լինելով՝ Աստված էությամբ մեկ է, իսկ դրսևորմամբ՝ հաջորդաբար ինքնաբացահայտվող երեք: Նա նաև հավաստել է, որ Սաբելը ևս իր աստվածաբանական հայեցակարգը հիմնավորել է աստվածաշնչական (*եյք.*, 20: 3, *եյք. Օր.*, 6: 4, *եսայի*, 46: 6, *Հովհ.*, 10: 30, 38 և այլ) հատվածներով, տե՛ս **S. P. N. Epiphani**. *Panarium, sive Arcula adversus octoginta haereses*, Lib. II, T. I, *Contra Noetianos*, haer. LVII, col. II; *Contra Sabelianos*, haer. LXII, col. II, III:

²¹ Տե՛ս **S. P. N. Epiphani**. *Panarium, sive Arcula adversus octoginta haereses*, Lib. II, T. I, *Contra Noetianos*, haer. LVII, col. II; *Contra Sabelianos*, haer. LXII, col. II:

²² Եպիփան Լիպրացին հավաստում է, որ այդ հարցում Սաբելը պնդել է, որ հասարակության պատմության երեք հիմնական՝ սինայական օրենսդրության, Փրկչի անձնավորման և առաքյալների վրա Ս. Հոգու էջքի դարաշրջանները համապատասխանում են բացառապես Լոգոսի երեք դրսևորումներին կամ «երեք հայտնություններին»: Այդ պնդումը մեկնաբանվել է հետևյալ կերպ. **աստվածային Մոնադ-Լոգոսը դառնալով Հայր՝ Սինա լեռան վրա հրեաներին է տվել Օրենքը, այնուհետև մարդկությանը փրկագործելու համար անձնավորվել է և մարդեղացել Որդի Աստծու տեսքով և, վերջապես, Ս. Հոգու տեսքով իջել է առաքյալների վրա**: Ուստի, պնդել է Սաբելը, սինայական գործունեության շրջանում իրական գոյ է միայն Հայրը, որն իր գոյությունը դադարեցնում է, երբ անձնավորվում է Որդին, իսկ նրա համբարձմից հետո անփոփոխ Մոնադ-Լոգոսը դրսևորվել է իբրև Ս. Հոգի: Սաբելը նաև պնդել է, որ Մոնադ-Լոգոսի հաջորդական դրսևորումները ժամանակային են, այսինքն՝ Հայր Աստված դադարում է գոյություն ունենալ, երբ հանդես է գալիս Որդին, իսկ վերջինս իր գոյությունը դա-

րի համագոյության ըմբռնման դիրքերից: Այդ մոտեցումը հիմնավորվել է նրանով, որ Սաբելը ինքնաբացահայտվող Մոնաղ-Լոգոսի ժամանակային դրսևորման յուրաքանչյուր ձև ըստ էության համարել է «ժամանակային», աստվածային էության «արտաքին դրսևորում»: Ու թեև Ս. Երրորդության այդ ըմբռնումը հակադրվել է ստորադասության երրորդաբանությանը, այդուհանդերձ նրանում աստվածային անձերի ժամանակային դրսևորումները համարվել են հավասարազոր, կամ ավելի ստույգ՝ միագոյ էություն²³, ինչը խիստ մերժեցել է եբիոնական ըմբռնումներին:

Արմատապես մերժելով աստվածային անձերի փոխհարաբերության մասին Սաբելի «զուգահալասար և ի միասին հաւաքումն»²⁴ ուսմունքը, հայ վարդապետները փաստել են, որ իր երրորդաբանական լուծումներով նա թեև «ճարտաց Յունաց» հետևությամբ արտաքուստ համամիտ է այն հավատին, որ «զՍուրբ Երրորդութիւնն դիմօք և առանձնաւորութեամբ բաժանեալ ի միմեանց և աստուածութեամբ միաւորեալ», միաժամանակ ցույց են տվել նաև, որ դա կատարել է տրամաբանական՝ «մարդկային ըմբռնմամբ», որի պատճառով համագոյությունը նրա կողմից լուծվել է «խանգարումով ի մի հավաքելու» կամ որ նույնն է՝ «աստվածային անձերը միաձուլելու» ճանապարհով²⁵: Ամենևին չբավարարվելով այդքանով, հայ աստվածաբաններն իրենց պարտքն են համարել մեկնաբանական ճանապարհով սաբելականությանն ի ցույց դնել հավատքային այդ հիմնարար պնդման դրդապատճառները: Եվ այդ համատեքստում անդրադառնալով Ս. Երրորդության անձերի «միագոյ» լինելու, հավասարապես նաև՝ «աստվածային անձերի շփոթության» սաբելական վարդապետական պնդումների քննադատությանը, հայ վարդապետները հերձվածող այդ պնդումը անվերապահ մերժում են հետևյալ պատճառաբանությամբ. «Վասն այսորիկ անշփոթելի իմանի Սուրբ Երրորդութիւն: Եվ ահաւասիկ **նզովենք զՍաբելիոս, զի ընդ շփոթութեամբ փակեաց զբնութիւն Սուրբ Երրորդութեանն** (ընդգծումը մերն է՝ Ա. Բ.)»²⁶:

Այդ ամենից զատ Հայ եկեղեցու հայրերն ու վարդապետները անդրադարձել են նաև աստվածային ինքնադրսևորվող անձերի փոխհարաբերության սաբելական լուծումների քննական արժեքավորմանը և հետևողական վերլուծությամբ ցույց են տվել սաբելական համակարգի հերձվածող ուղղվածության բազում այլ պահեր ևս: Այդ շարքում արժանահիշատակ է Աստծու «աստիճանական հայտնության» և կամ որ նույնն է՝ աստվածային անձերի **հաջորդական** (ժամանակա-

դարեցնում է այն պահից, երբ հանդես է գալիս Սուրբ Հոգին, տե՛ս **S. P. N. Epiphanii**. Panarium, sive Arcula adversus octoginta haereses, Lib. II, T. I, Contra Noetianos, haer. LVII, col. I; Contra Sabelianos, haer. LXII, col. I, III:

²³ Եպիփան Կիպրացին հավաստում է, որ աստվածային անձերի հավասարազորությունը Սաբելի կողմից մեկնաբանվել է երկատված: Մի դեպքում այն ներկայացվել է մարմնի, հոգու և ոգու, մի այլ դեպքում՝ արեգակի (Հայր), լույսի (Որդի) և կենսատու ջերմության (Ս. Հոգի) փոխհարաբերության տեսքով, տե՛ս **S. P. N. Epiphanii**. Panarium, sive Arcula adversus octoginta haereses, Lib. II, T. I Contra Sabelianos, haer. LXII, col. I, II, III:

²⁴ Տե՛ս **Կնիք հաւատոյ**, էջ 33:

²⁵ Հմմտ.՝ **Կնիք հաւատոյ**, էջ 33, 34:

²⁶ **Կնիք Հաւատոյ**, էջ 53:

յին) **հերթափոխության** սաբեւական ուսմունքի անվերապահ մերժումը: Հայ վարդապետները հիմնավորում են, որ Սաբելի աստվածաբանական հիմնական հայեցակետը «կատարեալ աստուածութիւնն» ներկայացնում է անփոփոխ ու հավերժական «Մոնադ-Լոգոսի» որակով, որով համագոյ երրորդության դավանանքը նենգափոխվում է էթիոնական միաստվածության: Եվ քանի որ հայ աստվածաբանները համոզված են, որ «... զՍաբելիոս Լիբեացին, որ զսուրբ Երրորդութիւնն մի դէմ խոստովանի, եւ ո՛չ երիս անձինս կատարեալս»²⁷, նրանք հիմնովին մերժում են նաև հերձվածողի այս ըմբռնումը, դրան հակադրում են ուղղադավան երրորդաբանական հավատամքը և միաժամանակ զգուշացնում, որ այդ գործընթացում անվերապահ պետք է «... զգուշանամք յորջորջմանցն և ի շփոթութեանցն Սաբելի, ողջ պահելով զերից անձանցն կատարելութիւնն»²⁸:

Բնագրային վերլուծությունը թույլ է տալիս փաստել, որ հայ աստվածաբանության արժեքային մոտեցումը նույնական է նաև Հիսուս Քրիստոսի մասին սաբեւական վարդապետության վերաբերյալ: Ինչպես վերն արդեն ցույց է տրվել, Սաբելի երրորդաբանական համակարգում Մոնադ-Լոգոսը համարվում է «ինքնամփոփ աստվածային էության» ներքին էներգիա: **Վարդապետական այդ հենքի վրա է կառուցված նաև սաբեւական քրիստոսաբանությունը:** Նա մասնավորապես պնդել է, որ Քրիստոսը, լինելով «Մոնադ-Լոգոսի հայտնությունը», մարդկային մարմին է առել, «որպեսզի տեսանելի դառնալով՝ իրականացնի իրեն վերապահված վերին տնօրինությունը»: Հետևաբար այստեղ ամենևին էլ խոսք չի գնում Քրիստոսի իրական անձնավորման, հետևաբար նաև՝ փրկագործական առաքելության մասին, քանի որ սաբեւական վարդապետության շրջանակներում Քրիստոսը համարվում է լոկ «աստվածայինի գետեղարան», կամ այլ կերպ ասած՝ «Քրիստոսը մարմին է առանց հոգու»²⁹: Իսկ իրական Մոնադ-Լոգոսը Քրիստոսի միջոցով նախասահմանված առաքելությունն իրականացնելուց հետո անշրջելի վերադարձ է կատարում դեպի աստվածային Մոնադ: Եվ քանի որ Սաբելը Մոնադ-Լոգոսի «ինքնաբացահայտումների» դրսևորումները ներկայացնում է հաջորդության դիրքերից, նաև պնդում է, թե նորկտականացումին անձնավորված Որդին, որը խաչելությամբ իրագործում է քավությունը, հա-

²⁷ **Գիրք թղթոց**, էջ 408:

²⁸ **Կնիք Հաւատոյ**, էջ 55:

²⁹ Տե՛ս **S. P. N. Epiphani.** Panarium, sive Arcula adversus octoginta haereses, Lib. II, T. I, Contra Noetianos, haer. LVII, col. I-II, Contra Sabelianos, haer. LXII, col. III: Ցանկանում ենք հավելել, որ Սաբելի քրիստոսաբանական այս ըմբռնումները բավականին խոր հետք են թողել հետագա դարերում և միանգամայն օրինաչափ պետք է համարել այն, որ դրանք յուրահատուկ վերածնունդ ապրեցին IV դարի երրորդաբանական վեճերի (ապոլինարականներ, մարկելականներ) շրջանում: Այդ փաստն է մատնանշում նաև Սյունյաց Ստեփանոս եպիսկոպոսը, որը 4. Պոլսի Գերմանոս պատրիարքին հղված պատասխան թղթում վկայակոչելով III-V դարերի անձնավորման հերձվածող վարդապետությունների ներքին՝ բովանդակային կապերը, դրանց զուգորդությամբ գրում է. «Եւ ոչ զի Սաբելիոս եւ Եստիքեւ շփոթաբար միաւորեն», **Գիրք թղթոց**, էջ 438:

Այդ համատեքստում միանգամայն հասկանալի է նաև, թե ինչու է Հայ եկեղեցին նզովում հետնիկեական շրջանի միապետականությանը հարող բոլոր հակաերրորդաբաններին՝ «... զՍարկելոս եւ զՓոտիմոս եւ զՍոփրովիմոս, որ զԲանն ազդումն ասեն, եւ զազդումն բնակեալ յայնմ, որ ի զաւակէն Դաւթի եղև, եւ ո՛չ էութիւն ինչ անձնաւոր», **Գիրք թղթոց**, էջ 408-409:

րություն է առնում և համբարձվում, ինքը՝ Հայրն է: Այդ ամենը վկայում է այն փաստը, որ սաբելական համակարգում **Քրիստոսը բնութագրվում է որպես ժամանակավոր և անցողիկ**, իսկ «արքայության վարդապետությունը» զատվելով նրա փրկագործական առաքելությունից, վերագրվում է «երկրի վրա Լոգոս-Ս. Հոգու հաստատած վերջավոր (ժամանակավոր) թագավորությանը»³⁰:

Բնագրային վերլուծությունը թույլ է տալիս այս հարցում ևս վեր հանել հայ աստվածաբանական մտքի սկզբունքային ուղղվածությունը: Հայ վարդապետներն ամենևին էլ չեն մերժում, որ Սաբելն իր երրորդաբանական ուսմունքը շարադրելիս ձգտել է երրորդաբանական և քրիստոսաբանական հարցերը մեկնաբանել հայտնության դիրքերից: Նրանք ի ցույց են դնում նաև այն, որ ի տարբերություն դինամիստական հակաերրորդաբանության՝ սաբելական համակարգում Հայր, Որդի և Ս. Հոգի Աստված ներկայացվում են որպես աստվածային «մեկ էություն»: Բայց միաժամանակ ցույց են տալիս, որ սաբելական երրորդաբանական հիմնադրույթները շարադրված են «միագոյ աստվածային էության» ըմբռնման դիրքերից: Պնդելով, որ Աստված մեկն է ինչպես էությանը, այնպես էլ՝ բազմազանության մեջ, սաբելական երրորդաբանությունը սկզբունքորեն հակադրվել է իր ժամանակի թե՛ ուղղադավան և թե՛ հերձվածող երրորդաբանական բոլոր համակարգերին³¹: **Այդուհանդերձ, համարելով, որ Լոգոսը տարբերվում է Որդի Աստծուց կամ ավելի ճիշտ՝ Լոգոս - Որդի Աստված փոխհարաբերությունը պատճառահետևանքային և հաջորդական բնութագրություն ունի, որ Լոգոսը ոչ թե անձավորվել է, այլ «մարմին է առել» (իրեն մարմին է միացրել), սաբելականությունը ըստ էության մերժեցել է հերձվածող հակաերրորդաբանական բոլոր ուղղություններին:** Այդ ամենից զատ, անձնավորման սաբելական վարդապետությունից հետևում է նաև, որ Հայր Աստված Մարիամի միջոցով մարմին առնելով՝ դարձել է իր իսկ Որդին, որ խաչափայտի վրա չարչարվել է միայն Որդու մարմինը, իսկ աստվածայինը «ցավակցել» և «ինքն իրեն հարություն է տվել»: Եվ այդ պնդումն ականա համագեցրել է նոր՝ «Հայրաչարչարության» («Աստվածչարչարության») հերձվածի:

³⁰ St'eu **S. P. N. Epiphanii**. Panarium, sive Arcula adversus octoginta haereses, Lib. II, T. I, Contra Noetianos, haer. LVII, col. II, Contra Sabelianos, haer. LXII, col. III:

³¹ Հարկ ենք համարում մատնանշել, որ մոդալիստական հայեցակարգերի նկատմամբ եկեղեցագիտության և պատմական աստվածաբանության մեջ շրջանառվում է նաև այն տեսակետը, որ դրանց լուծումները մերժ են եկեղեցական կանոնականացված երրորդաբանությունը: Այսպես, Ա. Սպասկին մոդալիզմի մասին պնդում է, որ «Կոպիտ ծայրահեղությունների քողի տակ այդ քարոզն իր մեջ երկու ճշմարիտ մտքեր է թաքցրել. ա) Հայր և Որդի Աստծու լիակատար հավասարության միտքը և բ) Քրիստոսի կատարյալ աստվածության միտքը»: Այդ հիման վրա նա եզրակացնում է, որ մոդալիստական աստվածաբանությունը «... ընդառաջ է գնացել կրոնական գիտակցության աճող պահանջմունքներին, իր շուրջն է համախմբել եկեղեցական լավագույն ուժերը», տե՛ս **Спаский А.** История догматических движений в эпоху Вселенских Соборов (Въ связи съ философскими учениями того времени) / **Тринитарный вопрос** (История учения о св. Троице), с. 48:

АРМЯНСКАЯ ЦЕРКОВЬ О ДОГМАТИЧЕСКОЙ НАПРАВЛЕННОСТИ МОДАЛИСТИЧЕСКОЙ ЕРЕСИ САВЕЛИЯ ЛИВИЙСКОГО

А. Г. КАЛАШЯН

В статье на основе системного анализа вероучительских сборников и др. первоисточников Армянской Апостольской Церкви впервые раскрывается и с позиции современного религиоведения всесторонне оценивается принципиальное отношение армянского богословия по отношению к богословской системе главного представителя модалистической монархианской ереси на Востоке - Савелия Ливийского. Показывается, что армянские теологи посредством сравнительного анализа, поочередно раскрывая суть основополагающих элементов учения Савелия (в частности - о соотношении божественных ипостасей, о Божественной Троице, о воплощении и искуплении Христа, о животворящей и раздающей дары Святого Духа), предали анафеме главу восточных монархиан-модалистов.

Автором обосновывается, что причиной указанного негативного отношения послужили антитринитарные догматические воззрения Савелия, в частности: антицерковное учение о тождестве Лиц Божественной Троицы, учение о Сыне-Отце, о трансцендентно-мыслимой и иманентно-открывающемуся миру, молчащего и говорящего Бога, о трех последовательных энергиях Бога и т.д. Автором раскрывается также генетическая связь армянской и вселенской богословской мысли по отношению к ереси Савелия.

THE ARMENIAN CHURCH ON THE DOGMATIC ORIENTATION OF MODALISTIC HERESY OF SABELLIUS OF LIBYA

A. G. KALASHYAN

On the basis of the systematic analysis of theological collections and other primary sources of the Armenian Apostolic Church for the first time the author reveals and from a position of modern religious studies comprehensively analyses the basic relation of the Armenian theology to the theological system of the main representative of modalistic monarchic heresy in the East – the Sabellius of Libya. It is shown that the Armenian theologians by means of the comparative analysis, gradually revealed the essence of basic elements of the doctrine of Sabellius (on the relations among the divine hypostases, on the Holy Trinity, on the embodiment and expiation of the Christ, on the Grace of Holy Spirit) and have anathematized the head of East monarchic-modalists.

The author proves that the reason for the specified negative attitude have served the anti-trinitarian dogmatic views of Sabellius of Libya, in particular: the antichurch doctrine on identity of Persons of the Divine Trinity, the doctrine on the Son-Father, the transcendental-conceivable and the immanent-opening world, silent and speaking God, three consecutive energies of God, etc. The author reveals also a genetic relation of the Armenian and universal theological thought in relation to the heresy of Sabellius of Libya.